بسم الله الرحمن الرحیم

گذر از تضعیفات علی بن حَسّان هاشمی با رویکرد تحلیل متن‌شناسانه؛ از اتّهام به ضعف تا استقبال حوزه‌های حدیثی

سیداحمد موسوی‌پور[1]
جمال‌الدین حیدری‌فطرت[2]

چکیده:

«علی بن حسّان هاشمی» از راویان هم‌عصر اصحاب اجماع طبقه سوم، حلقه اتصال میان نگاشته‌های عمویش عبدالرحمن بن کثیر و محدثان حوزه‌های حدیثی کوفه و قم و سپس بغداد بوده که همواره مورد تضعیف شدید رجالیان شیعی بوده است. تضعیفات برآمده از نگاه رجالیان متقدم را در سه مؤلفه: کذب، وقف و غلو می‌توان یافت. پس از تحلیل متن‌شناسانه و راستی‌آزمایی تضعیفات بر پایه داده‌های تاریخی در کنار اطلاعات رجالی از سویی و گردآوری نشانه‌های اعتمادبخش به وی چون: طرق متعدد و استقبال حوزه حدیثی کوفه و قم از کتاب تفسیر باطن وی، همسو بودن روایات علی بن حسّان با روایات برجای مانده از منابع معتبر و راویان ثقه و نیز حضور ابن ولید قمی در مسیر انتقال کتاب از دیگر سوی، می‌توان علی بن حسّان را در جرگه راویان معتمد و کتاب وی را جزو منابع حدیثی مقبول شیعه برشمرد.

کلیدواژه‌ها:

علی بن حسّان هاشمی، عبدالرحمن بن کثیر، تفسیر باطن، روایات تأویلی، تحلیل متن‌شناسانه، ابن‌ولید، غلوّ، واقفه.

---

[1] دانش‌پژوه سطح ۴ رشته رجال الحدیث، مؤسسه معارف اهل بیت علیهم السلام قم

[2] مدرس مؤسسه معارف اهل بیت علیهم‌السلام، حوزه علمیه قم

مقدمه

پس از آن که نگره اعتبارسنجی سندمحور در قرن هفتم هجری آغاز و در قرن دهم به گفتمان رسمی و علمی جامعه شیعه تبدیل شد، توجه به داده های توصیفی راویان یاد شده در منابع رجالی و فهرستی، به اصلی‌ترین ملاک اعتباریابی روایت راویان در آمد. بسنده‌کردن به ستایش‌ها و نکوهش‌های این منابع و بهره‌گیری اندک از دیگر نشانه‌های اعتماد زا یا اعتماد زدا را در کتابی چون خلاصة الاقوال علامه حلی (م۷۲۶) و یا فقهایی چون شهید ثانی (م۹۶۶) می توان به چشم دید. کاستی‌های این نظام اعتبارسنجی پس از گسترش رسمی آن در قرن دهم، اندیشمندان شیعی پس از آن را بر آن داشت که از دیگر نشانه‌ها و قرائن تاثیرگذار در منابع رجالی و حتی حدیثی نیز جهت اعتماد به راویان سود بجویند. تلاش حاضر در تحلیل شخصیت واقعی علی بن حسّان هاشمی نیز در همین راستاست. وضوح در میراث حدیثی (تنها داشتن یک کتاب با عنوان تفسیر باطن) و وضوح در تضعیفات شدید رجالیان نسبت به وی، سبب انتخاب این راوی برای این تحلیل واقع‌بینانه و بر پایه داده‌های تاریخی در کنار داده‌های رجالی شد.

«علی بن حسّان هاشمی» از راویانی است که در نیمه دوم قرن دوم و نیمه اول قرن سوم، به فعالیت های حدیثی مشغول بوده است. وی تنها راویت‌کننده نگاشته‌های عمویش عبدالرحمن بن کثیر هاشمی از اصحاب امام صادق علیه السلام است. در حقیقت، علی بن حسّان حلقه اتصال میان نگاشته‌های عموی خود و محدثان حوزه‌های حدیثی کوفه و قم و سپس بغداد است. آنچه به علی بن حسّان ویژگی خاصی می‌بخشد آن است که وی مولف اولین و شاید تنها کتاب با عنوان «تفسیر باطن» است. افزون بر آن، نام علی بن حسّان را می‌توان در سند احادیث گرانبهایی چون: خطبه متّقین (همّام) حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، وصیت آن‌حضرت به فرزندانشان، خطبه فدکیه و سخنان حضرت زهرا سلام الله علیها به زنان مهاجر یافت. با نگاه به اسناد روایات و طرق کتاب، می‌توان دریافت که محدثانی چون: حسن بن موسی خَشّاب، یحیی بن زکریا لؤلؤیی، محمد بن اورمه و حسن بن علی کوفی در شمار روایت‌گران وی قرار دارند.

با وجود این جایگاه ویژه در انتقال تراث معرفتی امامیه، علی بن حسّان در طول تاریخ، هماره مورد مذمت و تضعیف رجالیان و فقها قرار گرفته است[۳]. آنچه که این نوشتار در پی آن است، تحلیل متن‌شناسانه تضعیفات علی بن حسّان و راستی‌آزمایی آن بر پایه داده‌های تاریخی و تلاش جهت گردآوری نشانه‌های اعتماد به وی است.

گفتنی است درباره علی بن حسّان هاشمی، هیچ پژوهشی مستقل در قالب‌های گوناگون (مقاله، پایان‌نامه، کتاب)، سامان نیافته است؛ هر چند که نیم‌نگاهی به این راوی را در برخی پژوهش‌ها شاهدیم.[۴] در پاسخ به این سؤال که چرا تا کنون پژوهشی مستقل، به تحلیل شخصیت روایی علی بن حسان نپرداخته، شاید بتوان گفت: وضوح تضعیف وی در نگاه نخست و در طول قرون متمادی پس از وی، شاید دلیل این رویکرد بوده باشد.

---

[۳] در میان راویان امامی، با یک علی بن حسّان دیگر نیز مواجهیم: «علی بن حسّان واسطی». وی در منابع رجالی متعدد، توثیق شده است. بازشناسی این دو علی بن حسّان در اسناد روایات، پژوهش مستقلی را می طلبد که این نوشتار در پی آن نیست. فرایند تمییز مشترکات میان این دو راوی هم طبقه، در مقاله ای دیگر با عنوان: «راهکارهای بازشناسی دو علی بن حسّان در اسناد احادیث» به ثمر نشسته است.

[۴] کتاب‌های: اعتبارسنجی کتاب‌محور، احسان سرخه‌ای ـ نقش نقادی متن در داوری رجالیون متقدم، محمد معصومی‌مقدم ـ نقش باورهای کلامی در داوری رجالیان متقدم، سیدمحمدرضا لواسانی.

ترسیم داده‌های رجالی بر پایه سیر تاریخی منابع رجالی

مهم‌ترین و تأثیرگذارترین داده‌های رجالی درباره راویان را باید در منابع متقدم رجالی شیعه جستجو کرد. منابع رجالی پسینی، داده‌ها و تحلیل های خویش را بر پایه این دسته منابع سامان داده‌اند. از این رو لازم است که در آغازین گام پژوهش، ترسیم و تحلیل داده های منابع اصلی رجال، در دستور کار قرار گیرد.

الف. علی بن حسّان در منابع اصلی رجال

اولین کتابی که در آن با توصیفات رجالی علی بن حسّان رو به روییم، کتاب الرجال مرحوم کشّی در ابتدای قرن چهارم است که امروزه، تلخیص آن با عنوان اختیار الرجال در دسترس ماست. کشّی در این کتاب، گزارشی را از زبان مشایخ خویش، مبنی بر کذّاب و واقفی بودن علی بن حسّان ارائه می‌دهد:

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حسّان قَالَ: ... أَمَّا الَّذِي عِنْدَنَا يَرْوِي عَنْ عَمِّهِ عبدالرحمن بْنِ كَثِيرٍ فَهُوَ كَذَّابٌ وَ هُوَ وَاقِفِيٌّ أَيْضاً لَمْ يُدْرِكْ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى(ع).[٥]

در این عبارت، از دو مذمّت یاد شده است: «کذاب» و «واقفی». هر چند که این اظهارنظر رجالی درباره علی بن حسّان از کتابی رجالی در اوایل قرن چهارم هجری گزارش شده، ولی با توجه به پرسش و پاسخی که بین استاد مؤلف یعنی عیّاشی و استاد وی یعنی علی بن حسن بن فضّال رخ داده، این اظهارنظر را باید بازتابی از یک دیدگاه رجالی در نیمه دوم قرن سوم هجری دانست[٦].

هر چند که در دیگر کتاب رجالی قرن چهارم هجری؛ الرجال برقی، با یادکردی از علی بن حسّان هاشمی مواجه نیستیم، ولی با توجه به موضوع کتاب، که راویان معصومان علیهم السلام است و دیگر محدثان و تلاشگران عرصه حدیث مورد پردازش قرار نگرفته‌اند، می‌توان پاسخی درخور برای این خلأ یافت. این واقعیت در کتاب الرجال شیخ طوسی نیز هویداست[٧].

ابن‌غضائری در سال‌های پایانی قرن چهارم هجری، در کتاب الرجال خویش، در توصیف علی بن حسّان هاشمی، همان مسیر علی بن فضال را طی کرده، چنین می نگارد:

عليّ بن حسّان بن كثير، مولى أبي جعفر الباقر عليه السّلام، أبو الحسن. روى عن عمّه عبدالرحمن غالٍ، ضعيفٌ، رأيتُ له كتاباً سَمّاه «تفسير الباطن» لا يتعلّق من الإسلام بسببٍ. و لا يروي إلّا عن عمّه.

ابن‌غضائری، علی بن حسّان هاشمی را با دو ویژگی: «غالی» و «ضعیف» نمایانده و از دیگر سوی، محتوای کتابش را به هیچ روی منطبق بر معارف اسلام ندانسته است.

---

٥. رجال الکشی: ص٤٥١ و٤٥٢ ش٨٥١

٦ منبع این گزارش را با درنظرداشت استفاده مرحوم کشّی از واژه «قال» که حاکی از نقل مستقیم از منبع مکتوب است، می توان کتاب معرفة الناقلین محمد بن مسعود عیاشی دانست.

٧ شیخ طوسی در مقدمه الرجال ص١٧، اینگونه به موضوع کتاب خویش پرداخته است: «فإني قد أجبت إلى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال الذين رووا عن رسول الله صلى الله عليه و آله و عن الأئمة عليهم السلام.»

در قرن پنجم، شیخ طوسی به هنگام یادکرد از نگارندگان شیعی در کتاب الفهرست خویش، مدخلی را به علی بن حسّان هاشمی اختصاص داده، بدون پرداختن به تضعیفات و یا حتی مذمتهای پیشین، تنها به بیان طریق کتاب وی بسنده میکند:

علي بن حسّان الهاشمي (مولی لهم).له كتاب، أخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار و الحسن بن متيل جميعا، عن الحسن بن علي الكوفي، عن علي بن حسّان الهاشمي، عن عمّه عبدالرحمن بن كثير.[٨]

کتاب فهرست نجاشی به عنوان آخرین منبع از کتب اصلی رجال، علی بن حسّان هاشمی را در شمار مؤلفان شیعی ذکر کرده، چنین می‌گوید:

علي بن حسّان بن كثير الهاشمي، مولی عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، ضعيفٌ جداً، ذكره بعض أصحابنا في الغلاة، فاسدُ الاعتقاد له كتاب تفسير الباطن، تخليطٌ كلُّه.[٩]

نجاشی نیز علاوه بر این که طریق خود را به این کتاب ذکر نمی‌کند، وی را در عقیده فاسد و تمام آموزه های راه یافته به این کتاب را نادرست و غالیانه می پندارد.

ب. در منابع ثانویه و جوامع رجالی:

منابع ثانویه علم رجال از معالم العلماء ابن شهرآشوب در قرن شش گرفته تا تحریر طاووسی در قرن ده هجری، تنها به جمع‌آوری گزارشات از منابع اولی رجالی بدون هیچ تحلیلی، بسنده کرده‌اند. از این رو دور از ذهن نیست که به هنگام ارزیابی شخصیت علی بن حسّان، علامه حلی و ابن داود حلی، جانب تضعیف وی را ترجیح داده باشند. برای نمونه، علامه حلی، وی را در بخش دوم کتاب یعنی راویانی که روایاتشان را نمی پذیرد، ذکر کرده و به یادکرد عبارات پیشینیان پرداخته است.[١٠]

در تمام جوامع رجالی[١١] شیعه نیز هیچ نکته ای افزون بر داده های منابع اولیه رجال نیست. از این رو طبیعی است که علی بن حسّان در این دسته منابع، یک راوی ضعیف، نامبردار شده باشد. اولین و شاید تنها کتابی که بر خلاف روند یکنواخت رجالیان شیعه، به اعتمادسازی به علی بن حسّان هاشمی و حتی وثاقت وی اقدام کرده، مرحوم وحید بهبهانی (ف ١٢٠٥ق) در تعلیقه‌اش بر منهج المقالِ استرآبادی است. هر چند استرآبادی در مدخل علی بن حسّان، نکته ای افزون بر منابع اصلی رجال نیاورده و حتی نتیجه ای را هم سامان نداده، ولی وحید بهبهانی، به مطلبی که پیش از این در مورد عبدالرحمن بن کثیر گفته، ارجاع داده است[١٢]. وحید بهبهانی، در مدخل عبدالرحمن بن کثیر اینچنین به پاسداری از شخصیت والای حدیثی وی پرداخته است:

---

٨. فهرست الطوسی: ص ٢٨٦ ش٤٢٨

٩ . رجال النجاشي: ص: ٢٥١ ش٦٦٠

١٠ . الخلاصة للحلي: ص٢٣٤

١١ .نقد الرجال: ج٣ ص٢٤٢ ش٣٥٣٢، مجمع الرجال: ج٤ ص١٧٦، منتهی المقال في أحوال الرجال: ج٤ ص٣٧١، بهجة الآمال في شرح زبدة المقال: ج٥ ص٣٩٤

١٢ . منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال: ج٧ ص٣٥١: « قوله*: عليّ بن حسّان. فيه ما مرّ في عمّه عبد الرحمن بن كثير.»

روایة هؤلاء الأجلّة الثقاتِ کتبَه [عبدالرحمن بن کثیر] تشهد علی الاعتماد، بل و الوثاقة کما مرّ، و یعضدها روایة المشایخ الأجلّة المحدّثین روایاتِه في کتب الأخبار و اعتناؤُهم بها و اعتمادُهم و قبولُهم لها و إفتاؤُهم بمضمونها و إکثارُهم ممّا ذکر، فتدبّر.[13]

«اکثار روایت اجلاء و ثقات» و نیز «عمل به روایات و تلقی به قبول آن»، دو دلیلی است که وحید توانسته بر وثاقت عبدالرحمن و بالتبع، علی بن حسّان هاشمی فراز آورد.

در قرن بعد، شیخ عبدالله مامَقانی (وفات ۱۳۵۱ق) در تنقیح المقال، پس از یادکرد دیدگاه رجالیان متقدم و متأخر و مواجهه با موج تضعیفات علی بن حسّان، اینچنین نتیجه گرفته است: «کانّ ضعفَه لا خلاف فیه». جالب آنکه در برداشت از کلام وحید بهبهانی دچار اشتباه شده و تضعیف علی هاشمی را برداشت کرده‌است: «حتّی من المحقّق الوحید، الّذی همُّه غالباً اصلاح حال الرّجال»[14]. دیگر جوامع رجالی نیز پا را از این فراتر نگذاشته، نتوانسته اند دلیلی بر وثاقت و یا حتی معتمدبودن علی بن حسّان استوار سازند.[15]

گام اول: تحلیل و راستی‌آزمایی تضعیفات

هر چند تضعیفات فراوان علی بن حسّان هاشمی، استحکامی را در نگاه اول ایجاد کرده که جای هیچ گونه شبهه و اشکالی را باقی نگذاشته، ولی با بررسی دو واقعیت زیر، خود را با چالش‌هایی مواجه می‌بینیم؛ الف) اختلاف‌نظر در دیدگاه دانشمندان رجالی متقدم و متأخر؛ ب) تعارض میان دیدگاه رجالیان و عملکرد محدثان بزرگ شیعه. توضیح بیشتر آن‌که هر چند رجالیانی چون: کشّی، نجاشی و ابن‌غضائری، علی هاشمی را تضعیف کرده‌اند ولی شیخ طوسی، بدون هیچ اشاره‌ای به تضعیف و یا حتی مذمت، مدخل وی را سامان داده است. از دیگر سوی، محدثان بزرگی چون: صفّار، احمد برقی، کلینی و صدوق را می‌بینیم که روایات فراوانی را از علی هاشمی در کتب حدیثی خویش، فراز آورده‌اند.

این دوگانگی، ما را بر آن می‌دارد که پژوهشی گسترده را در بازشناسی شخصیت حدیثی رجالی علی بن حسّان آغاز کنیم. اولین گام این پژوهش، تحلیل تضعیفات علی بن حسّان در منابع متقدم رجالی و سپس، راستی‌آزمایی آن است. پس از آن، لازم است گردآوری نشانه‌های اعتماد بر وی، در دستور کار قرار گیرد تا بر پایه این دو گام، بتوان ترسیم دقیقی از شخصیت این راوی بنام، استوار ساخت.

الف) تحلیل و راستی‌آزمایی تضعیفات راه‌یافته به کتاب الرجال کشّی

---

[13]. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال: ج٦ ص٣٥٩

[14]. تنقيح المقال في علم الرجال(رحلي): ج٢ ص٢٧٥

[15] ر.ک: قاموس الرجال، ج۷ ص۳۹۶ و معجم رجال الحدیث: ج۱۲ ص۳۳۸. آیت الله خویی هر چند علی بن حسّان را از راویان کامل الزیارات اعلام میدارد، ولی این توثیق عام را ناتوان در ایستادگی در برابر تضعیفات شدید نجاشی، ابن غضائری و کشّی میداند. «أن علي بن حسّان الهاشمي، وقع في أسناد کامل الزيارات... و أنه يحکم بضعفه لشهادة النجاشي و ابن الغضائري بضعفه و شهادة ابن فضال بأنه کذاب.» (همان)

همانگونه که گذشت، ابوعمرو کشّی با عبارت: «أَمَّا الَّذِي عِنْدَنَا يَرْوِي عَنْ عَمِّهِ عبدالرحمن بْنِ كَثِيرٍ فَهُوَ كَذَّابٌ وَ هُوَ وَاقِفِيٌّ أَيْضاً لَمْ يُدْرِكْ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى(ع)» مخاطب را در ظاهر با دو عامل ضعف مواجه می‌سازد: «کذّاب» و «واقفی». از این رو لازم است که با تحلیل این واژگان، خود را به واقعیت موجود در زمان ابن‌فضال تا دوره کشّی نزدیک کنیم.

با جستجو در کتاب‌های رجالی متقدم، کاربست تعبیر «کذّاب» را، نه در مواقع حدیث‌سازی راوی (یعنی تبعیت از معنای لغوی واژه)، بلکه به گاه فاسدالمذهب‌بودن وی می‌یابیم. توجه به نمونه‌های کاربست این واژه، مؤید این برداشت است.[۱۶] برخی از رجالیان معاصر بر این باورند که کذاب و همه تعابیر دال بر شدت ضعف، ناظر به پدیده غلو است[۱۷]. یعنی تنها راویان غالی را می‌توان دید که به این تعبیر، متصف شده باشند. ولی واقعیت چنین است که کذاب در تعبیر ابن‌فضال، نه به معنای غالی بودن علی بن حسّان هاشمی، بلکه ناظر به فساد عقیده وی، آن هم از نوع واقفی‌بودنش است. بنابراین، تعبیر «و هو واقفیٌ» دقیقا تفسیری است برای تعبیر «کذابٌ». برای تبیین و تثبیت این ادعا، لازم است که معناشناسی دقیق‌تری از واژگان کلیدی به‌کاررفته در دیدگاه ابن‌فضال انجام شود:

۱ـ کذّاب:

هر چند «کذب» در لغت، به معنای خلاف واقع یا خلاف معتقد به کار رفته و کذاب به شخص بسیار انجام‌دهنده این فعل گفته می‌شود، ولی این معنا از کذب درباره علی بن حسّان، با توجه به روایت‌گریِ راویان سرشناسی چون: حسن بن موسی خشّاب، حسن بن علی بن عبدالله بن مغیره، یحیی بن زکریا لولویی و محمد بن اورمه قمی از وی سازگاری ندارد. با نگاه به منابع رجالی و فهرستی شیعه، واژه «کذّاب» را نه در معنای لغوی‌اش، بلکه تنها در توصیف راویان غالی و واقفی شاهدیم.[۱۸] به‌کارگیری این واژه در معنای یادشده در منابع متقدم حدیث و رجال، برگرفته از گونه مدیریت ائمه علیهم السلام است؛ چه این که آن‌حضرات، راویان فاسدالمذهبی چون: غالی یا واقفی را «کاذب» یا «کذّاب» خوانده‌اند. احادیث زیر، نمونه‌ای از آن است:

الف. اطلاق واژه کذب بر واقفیان

> قُلْتُ لِلرِّضَا (ع): جُعِلْتُ فِدَاكَ قَوْمٌ قَدْ وَقَفُوا عَلَى أَبِيكَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ لَمْ يَمُتْ، قَالَ، قَالَ: كَذَبُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى مُحَمَّدٍ (ص).[۱۹]

> قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا (ع) جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا حَالُ قَوْمٍ قَدْ وَقَفُوا عَلَى أَبِيكَ مُوسَى (ع) فَقَالَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ مَا أَشَدَّ كَذِبَهُمْ![۲۰]

۲ـ اطلاق واژه کذب بر غالیان

---

[۱۶] برای نمونه، ر.ک: رجال النجاشی: ص ۲۲۶ ش۵۹۴ و ص۳۵۰ ش ۹۴۲.

[۱۷]. درس رجال استاد سید محمدجواد شبیری زنجانی، سایت مدرسه فقاهت، بخش رجال، جلسه ۴۹

[۱۸] این مسأله، پژوهشی مستقل را می طلبد.

[۱۹]. رجال الكشي: ص: ۴۵۸

[۲۰]. همان

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَعَنَ اللَّهُ بُنَانَ... وَ إِنَّ بُنَاناً لَعَنَهُ اللَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَى أَبِي أَشْهَدُ أَنَّ أَبِي عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ كَانَ عَبْداً صَالِحا.[۲۱]

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ، إِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَى أَبِي.[۲۲]

بر اساس همین خطدهی ائمه ع، اصحاب ایشان و محدثان و رجالیان طبقات بعد، در توصیف این افراد از واژه کذاب استفاده کرده‌اند.[۲۳] با توجه به قرینه‌های پیش رو، نمی‌توان علی بن حسّان را در منظر علی بن فضال، غالی دانست:

۱- برای این که بتوانیم تصویر دقیقتری از کذاب در گزارش مورد بحث ارائه دهیم باید کذاب را در لسان ابن فضال مورد واکاوی قرار دهیم. با بررسی دیدگاه‌های ابن‌فضال در رجال کشّی، می‌بینیم که وی در مجموع، واژه کذّاب را برای دو راوی دیگر نیز به کار برده است. این سه راوی در یک نقطه مشترک‌اند و آن، واقفی‌بودن آنها از نگاه ابن‌فضال است. وی در مدخل علی بن ابی حمزه بطائنی واقفی می‌گوید:

قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ كَذَّابٌ مُتَّهَمٌ.[۲۴]

و نیز در مدخل حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی چنین می‌گوید:

قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ، سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ: ابْنُ أَبِي حَمْزَةَ كَذَّابٌ مَلْعُونٌ.[۲۵]

۲- کشّی، در مدخل مغیرة بن سعید، حدیثی را از امام صادق علیه السلام در لعن غالیان، به نقل از علی بن حسّان هاشمی نقل می‌کند:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحسّان، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ، قَالَ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَوْماً لِأَصْحَابِهِ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ وَ لَعَنَ يَهُودِيَّةً كَانَ يَخْتَلِفُ إِلَيْهَا يَتَعَلَّمُ مِنْهُ السِّحْرَ وَ الشَّعْبَذَةَ وَ الْمَخَارِيقَ! إِنَّ الْمُغِيرَةَ كَذَبَ عَلَى أَبِي (ع) فَسَلَبَهُ اللَّهُ الْإِيمَانَ وَ إِنَّ قَوْماً كَذَبُوا عَلَيَّ... أَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِمَّا قَالَ فِيَّ الْأَجْدَعُ الْبَرَّادُ عَبْدُ بَنِي أَسَدٍ أَبُو الْخَطَّابِ لَعَنَهُ اللَّهُ.[۲۶]

---

[۲۱]. رجال الكشي ص۳۰۱

[۲۲]. همان: ص۳۰۲

[۲۳] به جز کاربست کذاب برای راویان غالی یا واقفی، به کارگیری آن برای راویان بُتری و زیدی نیز قابل مشاهده است: «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: ذَكَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) كَثِيرَ النَّوَّاءِ وَ سَالِمَ بْنَ أَبِي حَفْصَةَ وَ أَبَا الْجَارُودِ، فَقَالَ كَذَّابُونَ مُكَذِّبُونَ كُفَّارٌ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّه قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَذَّابُونَ قَدْ عَرَفْتُهُمْ فَمَا مَعْنَى مُكَذِّبُونَ قَالَ كَذَّابُونَ يَأْتُونَّا فَيُخْبِرُونَّا أَنَّهُمْ يُصَدِّقُونَّا وَ لَيْسُوا كَذَلِكَ وَ يَسْمَعُونَ حَدِيثَنَا فَيُكَذِّبُونَ بِهِ.» (همان: ص ۲۳۰ ش۴۱۶)

[۲۴] . همان: ص۴۰۳ ش۷۵۵

[۲۵] . همان: ص۵۵۲ ش۱۰۴۲

[۲۶] همان: ص۲۲۵ ش۴۰۳

بنابراین با نگاه به این گزارش، می‌توان اتهام غالی‌بودن از علی بن حسّان را سلب کرد؛ چه اینکه علی بن حسّان و عمویش، نقل‌کننده روایتی‌اند که در جبهه مخالف تفکر غالیانه و نیز سران آن است. گفتنی است که این گزارش، سند محکمی را نیز به دنبال دارد.[۲۷]

۳ـ توجه به مشایخ علی بن فضال، ما را با این واقعیت روبرو می‌کند که وی از غالیان نقل حدیث نمی‌کند.[۲۸] در حالی‌که علی بن فضال، کتاب «فضل سورة انا انزلناه» عبدالرحمن بن کثیر را از طریق علی بن حسّان هاشمی دریافت و روایت کرده است.[۲۹] یعنی عبدالرحمن را در نقش تألیفی و علی هاشمی را در نقش طریقی، قابل اعتماد می‌داند. اگر علی بن حسّان هاشمی، از منظر علی بن فضال، یک راوی غالی باشد، از آنجایی که همه روایاتش از عمویش عبدالرحمن است، سزاوار بود که ابتدا عمو را غالی و کذاب میخواند؛ چه اینکه برخی رجالیان بعدی، وی را واضع حدیث معرفی کرده‌اند.[۳۰]

٤ـ عیاشی در تفسیر بزرگ خویش، روایات فراوانی را از عبدالرحمن بن کثیر نقل کرده؛ روایاتی که همگی از طریق علی بن حسّان به وی رسیده است.[۳۱]

۲ـ و هو واقفیٌّ، ایضا لم یُدرِک ابا الحسن موسی علیه السلام

همانگونه که گذشت، تعبیر «و هو واقفیٌ» تفسیری است از تعبیر «کذابٌ». یعنی کذاب در تعبیر ابن‌فضال، نه به معنای غالی بودن علی بن حسّان هاشمی و یا دروغ پردازی وی در عرصه نقل روایات، بلکه ناظر به فساد عقیده وی، آن هم از نوع واقفی‌بودنش است. از این رو در بخش پیش رو، تحلیل عبارت «لم یُدرِک ابا الحسن موسی علیه السلام» در دستور کار قرار می‌گیرد.

برای فهم بهتر تعبیر «لم‌یدرک»، لازم است به جریان‌های وقف در تاریخ امامت و لایه‌شناسی جریان واقفه در آغاز امامت امام رضا علیه السلام بپردازیم. در تاریخ تشیع با دو پدیده «وقف» مواجه هستیم. گروهی که بر امام صادق علیه السلام متوقف شدند که به آن ها ناووسیه گویند[۳۲] و گروه دیگر که بر امام کاظم متوقف شدند که به واقفی مشهور شدند[۳۳]. هر چند که با

---

[۲۷] سند این حدیث، که تعلیق ضمیری در آن رخ داده، با نگاه به سند گزارش ۴۰۱، چنین است: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قُولَوَيْهِ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ بُنْدَارَ الْقُمِّيُّ، قَالا حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحسّان...»

[۲۸] حساسیت علی بن فضال به گونه ای است که حتی اجازه نقل یک روایت را هم از راویان مورد لعن ائمه علیهم السلام، به خود نمی دهد. این گزارش، گویای این نکته است: «مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ الْبَطَائِنِيِّ فَقَالَ: كَذَّابٌ مَلْعُونٌ رَوَيْتُ عَنْهُ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً وَ كَتَبْتُ عَنْهُ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ كُلَّهُ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ، إِلَّا أَنِّي لَا أَسْتَحِلُّ أَنْ أَرْوِيَ عَنْهُ حَدِيثاً وَاحِداً.» رجال الکشیی: ص۵۵۲ ش۱۰۴۲

[۲۹] . له کتاب فضل سورة إنا أنزلناه أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي قال: حدثنا أحمد بن محمد بن لاحق قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسّان عن عمه عبدالرحمن بن کثیر به. (رجال‌النجاشي؛ ص۲۳۵ ش۶۲۱)

[۳۰] رجال النجاشی: ص۲۳۴ ش۶۲۱: «عبد الرحمن بن کثیر الهاشمي... کان ضعیفا، غمز أصحابنا علیه و قالوا: کان یضع الحدیث.»

[۳۱] این نکته، با نگاه به طرق همه کتاب های عبدالرحمن بن کثیر در منابع فهرستی و همه اسناد روایات عبدالرحمن بن کثیر در منابع حدیثی برداشت می شود. گفتنی است که آخرین قرینه، با توجه به گزارش ۱۰۱۴ رجال کشّی، قابل نقد و خدشه است.

[۳۲] . ر.ک؛ رجال الکشی: ص۳۶۵ ش۶۷۶، مَا رُوِيَ فِي عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ قَالَ حَمْدَوَيْهِ: عَنْبَسَةُ بْنُ مُصْعَبٍ نَاوُوسِيٌّ وَاقِفِيٌّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، وَ إِنَّمَا سُمِّيَتِ النَّاوُوسِيَّةَ بِرَئِيسٍ كَانَ لَهُمْ يُقَالُ لَهُ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ النَّاوُوسُ.

[۳۳]. رجال الکشی: ص٤٥٥

توجه به معنای لغوی، هر دو گروه را می توان «واقفی» خواند، ولی در تراث امامیه، واقفی تنها در توصیف کسانی به کار رفته که بر امام کاظم علیه‌السلام متوقف شده‌اند.[٣٤] راویان واقفی، در دو گروه جای می‌گیرند؛ ١ـ سران وقف، چون: علی بن ابی‌حمزه بطائنی، زیاد بن مروان قندی و عثمان بن عیسی کلابی، که راه‌اندازان این انحراف بودند؛ ٢ـ واقفیان طبقات بعد، چون: حسن بن محمد بن سماعه و شاگردش حُمَید بن زیاد، که برخی از این گروه، حتی تا اوایل قرن چهارم نیز به فعالیت حدیثی مشغول بوده‌اند. گروه اول بیشتر کسانی‌اند که همچون طبقه سوم اصحاب اجماع، در نیمه دوم قرن دوم هجری تا اوایل قرن سوم مشغول به فعالیت حدیثی بوده‌اند. شاخصه این گروه، بهره‌مندی از محضر امام کاظم علیه‌السلام و درک دوران امامت امام رضا علیه السلام است. در مقابل، گروه دوم واقفیان، هیچ‌یک، پدیداری جریان وقف و بالتبع، امامت امام کاظم علیه‌السلام را درک نکرده‌اند. پیش از تحلیل مفهومی واژه «لَمْ یُدْرِكْ»، لازم است که به گونه‌های مواجهه اصحاب با ائمه علیه السلام نیز بپردازیم:

مواجهه اول: روایت‌گری از امام، که معمولا با تعبیر «رَوی عَن» از آن یاد می شود.

مواجهه دوم: ملاقات امام بدون نقش روایت‌گری از آن‌حضرت، که با تعبیر «لَقِیَ» از آن یاد شده است.

مواجهه سوم: درک زمانی امامت یک امام، که معمولا با واژه «اَدرک» نامبردار شده است. «أدرک» یعنی یک راوی، دوره امامت امام را در دوران فعالیت حدیثی خود درک کرده، به گونه‌ای که می‌توانسته از آن امام، نقل حدیث کند.[٣٥] از این رو، نفی این رابطه (لم‌یُدرک)، گویای آن است که راوی، نمی‌توانسته از محضر امام بهره‌مند شود.

مسأله مورد بحث ما، سومین مواجهه است؛ یعنی علی بن حسّان، تا پایان دوره امامت امام کاظم علیه السلام (تا سال ١٨٣هجری)، از جهت سِنّی، نمی‌توانسته محضر آن امام را درک و دریافت حدیث داشته باشد. از این رو تولد وی را حداقل باید در حدود سال ١۶۵ هجری به بعد و وفات وی را حدود سال ٢۴٠ هجری دانست و وی را نیم‌طبقه متأخر از اصحاب اجماع طبقه سوم شمرد.

در مقابل این برداشت از تعبیر «لم یدرک»، جای‌گیری علی بن حسّان در رجال کشّی در شمار اصحاب الکاظم علیه السلام و پیش از بخش «فی الواقفة» و نیز هم‌طبقه‌بودن روایت‌گران وی با روایت‌گران اصحاب اجماع طبقه سوم[٣٦]، ما را به این سمت رهنمون می‌شود که یا کشّی، نگاه انتقادی به این داده ابن‌فضال داشته و یا تعبیر «لم‌یدرک» رساننده معنای دیگری

---

[٣٤] . منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال؛ ج١ ص١٣٣

[٣٥] به عنوان نمونه، به موارد کاربست واژه «اَدرک» در کتاب‌های رجالی توجه شود: نجاشی درباره ضحاک ابو مالک می گوید: «الضحاك أبو مالك الحضرمي كوفي عربي أدرك أبا عبد الله عليه السلام و قال قوم من أصحابنا: روى عنه و قال آخرون: لم يرو عنه.» (رجال النجاشی: ص٢٠٥ ش٥٤٦) همو در مدخل محمد بن إسماعيل بن بزيع می‌فرماید: «قال محمد بن عمر الكشي: كان محمد بن إسماعيل بن بزيع من رجال أبي الحسن موسى عليه السلام و أدرك أبا جعفر الثاني عليه السلام.» (همان: ص٣٣١ ش٨٩٣) همچنین مرحوم شیخ طوسی در کتاب الرجال خود در مدخل ابراهیم بن عبد الحمید می نویسد: «إبراهيم بن عبد الحميد من أصحاب أبي عبد الله أدرك الرضا و لم يسمع منه على قول سعد بن عبد الله واقفي له كتاب.» (الرجال: ص١٥٩ ش١٧٧٤) کشّی در مدخل زراره می گوید: «فكل من أدرك زرارة بن أعين فقد أدرك أبا عبد الله (ع) فإنه مات بعد أبي عبد الله (ع) بشهرين أو أقل.» (رجال الکشی؛ ص١۴٣ ش٢٢٣)

[٣٦] جدای از این هم‌طبقگی، برخی روایتگران علی بن حسّان، از روایتگران اصحاب اجماع طبقه سوم هستند. راویانی چون: یعقوب بن یزید انباری از روایتگران ابن ابی عمیر، همچنین حسن بن علی کوفی از روایتگران عبدالله بن مغیره بجلی.

است. بر پایه همین قرینه‌ها، وحید بهبهانی، معنای «لم‌یلقَ» را از آن برداشت کرده است[۳۷]، یعنی: وی موفق به ملاقات امام کاظم علیه السلام نشده است.[۳۸] بر پایه این برداشت و توجه به قرائن دیگر[۳۹]، تولد وی را حدود سال ۱۳۰ و وفاتش را حدود سال ۲۰۰ هجری می‌توان حدس زد. به نظر می‌رسد که این گمانه، بر واقعیات تاریخی سازگارتر و در نتیجه پذیرفتنی‌تر است.

راستی‌آزمایی نسبت وقف به علی بن حسّان هاشمی

پس از اثبات این نکته، که «کذاب» در بیان ابن‌فضال، ناظر به واقفی بودن علی هاشمی است، جای این پرسش است که آیا می‌توان اتهام وقف به وی را پذیرفت؟ شواهد پیش رو، ما را با تردید جدی در این اتهام روبرو می‌سازد:

۱ـ حسن بن موسی خشاب، نگارنده کتابی است با نام «الرد علی الواقفة». این کتاب، در چینش و نمایش راویان واقفی، بسیار مورد استفاده کشّی قرار گرفته است.[۴۰] با این حال، کشّی، نامی از علی هاشمی را به نقل از این کتاب مهم، به میان نیاورده است. جالب آنکه حسن بن موسی خشّاب، اصلی‌ترین راوی کتاب علی هاشمی است. این مسأله نمایانگر شناخت کافی نسبت به استادش است. این نکته را نیز باید افزود که با نگاه به اسناد قطعی خشّاب، هیچگاه شاهد روایتگری وی از راویان واقفی نیستیم.[۴۱]

۲ـ توجه به جای‌گیری مدخل علی هاشمی در رجال کشّی، نپذیرفتن اتهام وقف از سوی کشّی را به ذهن نزدیک می‌کند. در رجال کشّی، مدخل بیشتر راویان واقفی، پس از بخش «فی الواقفة» چینش شده است. در حالی‌که مدخل علی بن حسّان، پیش از بخش «فی الواقفة» و در میان راویان متهم به وقف که اتهامشان مورد پذیرش کشّی قرار نگرفته، جای داده شده است.[۴۲]

۳ـ جدای از کشّی، رجالیان بعد از ابن‌فضال نیز به این اتهام وقف، اعتماد نکرده‌اند. نجاشی، هر چند به شدت علی بن حسّان را تضعیف کرده ولی هیچ اشاره‌ای به واقفی‌بودنش نکرده است. از دیگر سوی، هر چند بیشترین اتهام به وقف راویان را در تألیفات شیخ طوسی شاهدیم، ولی ایشان نیز در کتاب الفهرست، تنها به یادکرد طریق خود به کتاب علی بن حسّان بسنده کرده و از واقفی‌بودن وی یادی به میان نیاورده است.

---

[۳۷] منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال؛ ج۱ص۱۳۶

[۳۸] در پژوهشی مستقل با نام: «راهکارهای بازشناسی دو علی بن حسّان در اسناد احادیث»، بازه زمانی عمر استخراج و تعاملات حدیثی علی بن حسّان هاشمی، گرد آمده است.

[۳۹] در پژوهش بالا، این نشانه‌ها گرد آمده است.

[۴۰] حضور فراوان عنوان «الحسن بن موسی» در اسناد راویان واقفی (که پس از مدخل «فی الواقفة» قرار گرفته اند)، گویای این بهره‌گیری فراوان است.

[۴۱] در شمار مشایخ حسن بن موسی خشاب، به اندک‌راویان واقفی شامل: ابراهیم بن عبدالحمید اسدی، حسن بن محمد بن سماعه و علی بن حسن طاطری برمی‌خوریم که هر کدام، تنها یک روایت را انتقال داده‌اند. در پاسخ باید گفت: برخی از این گروه چون ابراهیم اسدی، واقفی بودنشان مورد اتفاق و قطعی نیست و در مورد دو دیگر، با تصحیف در سند روبرو هستیم.

[۴۲] راویان متهم به وقف، که کشّی این اتهام را رد می‌کند، عبارتند از: حسین بن بشار (ش۸۴۷)، نصر بن قابوس (ش۸۴۸) و قاسم بن محمد جوهری (ش۸۵۲). در مقابل، راویان واقفی پس از بخش «فی الواقفة» (از گزارش ۸۸۳ به بعد) اینچنین‌اند: ابن السرّاج، ابن المکاری، علی بطائنی، زیاد بن مروان قندی، بکر بن محمد بن جناح، احمد میثمی و... .

ب) تحلیل و راستی‌آزمایی تضعیفات راه‌یافته به کتاب ابن‌غضائری و نجاشی

ابن‌غضائری و نجاشی دو رجالی حوزه بغداد، علی بن حسّان هاشمی را به شدت تضعیف کرده‌اند. ابن‌غضائری می گوید:

غالٍ ضعیفٌ. رأیتُ له کتاباً سمّاه تفسیرَ الباطن لا یتعلق من الإسلام بسببٍ.[۴۳]

نجاشی نیز در مدخل علی هاشمی، اینگونه به تضعیف وی می‌پردازد:

ضعیفٌ جداً، ذَکره بعضُ أصحابنا في الغلاة، فاسدُ الاعتقاد، له کتابُ تفسیرِ الباطن، تخلیطٌ کلُّه.[۴۴]

بنابراین، در این دو کتاب با سه گونه واژگان تضعیف مواجه هستیم:

۱. ضعیف ـ ضعیف جدا

۲. غال ـ ذکره بعض أصحابنا في الغلاة، فاسد الاعتقاد

۳. لا یتعلق من الإسلام بسبب ـ تخلیط کله.

تحلیل تضعیفات

آنچه که در پیش رو داریم، ارائه تحلیلی دقیق و روشن از تضعیفات این دو رجالی بزرگ حوزه بغداد است. پس از آن، نقد این تضعیفات را در دستور کار قرار خواهیم داد.

۱. غلو، منشأ همه تضعیفات

با نگاه به همه تضعیفات ابن‌غضائری و نجاشی که در صفحات پیش گذشت، هر چند در عبارت‌پردازی متفاوت‌است، ولی همگی را برآمده از پدیده «غلو» می‌یابیم. ارتباط این تضعیفات با غلو، در سه دسته زیر جای می‌گیرد:

۱) برخی، مستقیم و بدون توضیح، رساننده «غلو» راوی است، شامل: «غالٍ»، «ذکره بعض اصحابنا فی الغلاة»[۴۵]، «فاسد الاعتقاد».

۲) دسته سوم واژگان تضعیف، در نگاه اول، فراگیر و اعمّ از غلو است: «ضعیف جدا» و «ضعیف». ولی با توجه به شدت تضعیف[۴۶] و همنشینی آن با دیگر واژگان دال بر غلو، رساننده غلو راوی است.

---

[۴۳]. الرجال(لابن الغضائري)؛ ص۷۷ ش۸۸

[۴۴]. رجال النجاشی؛ ص۲۵۱ ش۶۶۰

[۴۵] با دقت در این عبارت نجاشی، این نکته برمی آید: هر چند که نجاشی آموزه های کتاب علی بن حسّان را غالیانه و تخلیط اعلام می دارد، ولی هیچگاه وی را غالی ندانسته است. تعبیر «ذکره بعض اصحابنا فی الغلاة» که ناظر به دیدگاه ابن غضائری است، رساننده همین نکته است.

[۴۶] با نگاه به کاربست های تضعیفات شدیدی چون: ضعیف جدا، وضاع، کذاب، من الکذابین المشهورین و... در منابع رجالی و فهرستی، بیشینه آن را درباره راویانی می بینیم که یا مستقیما در همان منبع، متهم به غلو شده اند و یا اینکه در دیگر منابع و یا گزارشات تاریخی، غالی خوانده شده اند. راویانی چون: حسن بن عباس بن حریش، داود بن کثیر رقی، محمد بن سنان.

۳) برخی دیگر را، با توجه به قرائنی از جمله کاربست‌های آن در منابع رجالی، می‌توان ناظر به غلو دانست: «تخلیطٌ کلُّه» و «لایتعلق من الاسلام بسبب».

با نگاهی دقیقتر به پردازش ابن غضائری درمی یابیم که عبارت «لایتعلق من الاسلام بسبب» در واقع، بیانگر منشأ ضعف راوی است. نجاشی نیز با بهره گیری از تعبیر «تخلیطٌ کُله» به گونه ای دیگر به همین دیدگاه اشاره کرده است[47]. توضیح بیشتر آنکه هر چند واژه توصیفی «تخلیط» و مشتقات آن، چون: «مخلِّط» و «اختلاط» در معانی متفاوتی در توصیف راویان به کار رفته، ولی با توجه به فراگیری تخلیط در این مورد (کلّه) که مشابه تعبیر دیگر نجاشی در توصیف کتابهای اسحاق بن محمد بصری است (معدِن التخلیط[48])، و نیز ناظر بودن این جمله بر عبارت «لایتعلق من الاسلام» ابن‌غضائری، می توان به اطمینان بر این نکته باور داشت که نجاشی، همه محتوای کتاب تفسیر باطن را غالیانه می پندارد.

۲. داوری بر پایه متن‌شناسی

با درنگ در عبارات دو رجالی متقدم (ابن‌غضائری و نجاشی)، چون: «تخلیط کله» و «لا یتعلق من الاسلام بسبب»، می‌توان داوری آن دو را بر آمده از تحلیل متن‌شناسانه و ناظر به آموزه‌های راه‌یافته به کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان دانست. بهره‌گیری از روش محتوا شناسی کتاب‌های نزد این دو رجالی، در موارد دیگر نیز به چشم می‌خورد. این روش می تواند به تصحیح یا رد میراث حدیثی راوی بینجامد. به عنوان نمونه، ابن‌غضائری در مدخل حسن بن عباس بن حریش رازی، کتاب «فضل انا انزلناه فی لیلة القدر» وی را اینگونه توصیف می‌کند:

فاسد الألفاظ، تشهد مخایِلُه علی أنّه موضوعٌ، و هذا الرجل لا یُلتفت إلیه، و لا یُکتَب حدیثه. [49]

نجاشی نیز در ترجمه ابن‌حریش، به گونه‌ای دیگر، همین مسیر را می‌پیماید:

و هو کتابٌ ردیُ الحدیث، مضطربُ الألفاظ.[50]

از این رو هر دو رجالی بر پایه متن‌شناسی کتاب، با عباراتی چون: «ضعیف» و «ضعیف جدا»، به داوری درباره شخصیت حدیثی مؤلف می‌پردازند. این دو رجالی بغدادی، گاه بر پایه متن‌شناسی، به تصحیح میراث حدیثی راوی پرداخته، وی را نیز از اتهامات و تضعیفات، مبرّا دانسته‌اند. مدخل محمد بن اورمه قمی در این دو کتاب، گواه روشنی بر این عملکرد است.[51]

۳. زاویه‌داشتن با تفسیر باطن

[47] با توجه به تعبیر «ذکره بعض اصحابنا فی الغلاة»، مشخص می شود که مدخل نجاشی، ناظر بر عبارات ابن غضائری در توصیف علی بن حسّان است. گفتنی است تعبیر «بعض اصحابنا» در رجال نجاشی، معمولا حاکی از دیدگاه های هم‌درس وی، یعنی احمد بن حسین بن عبیدالله غضائری (ابن‌غضائری) است.

[48] رجال‌النجاشي؛ ص۷۳ش۱۷۷

[49]. الرجال (لابن الغضائری)؛ ص۵۲ش۳۴

[50]. رجال‌النجاشي ص۶۰ ش۱۳۸

[51] ر.ک: الرجال (لابن الغضائری): ص۹۳ ـ رجال النجاشی: ص۳۲۹ ش۸۹۱. در ادامه، به واکاوی ترجمه این راوی خواهیم‌پرداخت.

در کتب فهرستی شیعه، کتابی با عنوان «تفسیر باطن»، تنها به دو مؤلف شیعی نسبت داده شده است: علی بن حسّان هاشمی و محمد بن اورمه قمی[52]. در هر دو مورد، نجاشی و ابن‌غضائری، واکنش سلبی به این کتاب نشان داده‌اند. ابن‌غضائری در ترجمه ابن اورمه در پاسخ به اتهام محدثان قم، چنین فراز می آورد:

ما رایتُ شیئاً ینسب إلیه تضطرب في النفس إلا أوراقا في "تفسیر الباطن"، و ما یلیق بحدیثه و أظنّها موضوعةً علیه.[53]

بر پایه این عبارت، ابن‌غضائری، انتساب تألیفی در موضوع تفسیر باطن را خدشه‌ای در شخصیت حدیثی وی می‌داند. از این رو با ردّ این انتساب، شخصیت حدیثی وی را پاک و پیراسته از فساد معرفی کرده است: «حدیثُه نقيٌ لا فسادَ فیه». نجاشی نیز در دفاع از محمد بن اورمه، صحت انتساب این کتاب را به وی نپذیرفته، از او رو میراث حدیثی‌اش را کاملا صحیح اعلام می‌دارد:

کُتبه صحاحٌ، إلا کتاباً یُنسب إلیه ترجمته تفسیرُ الباطن، فإنه مخلَّط.[54]

در تحلیل این انتساب، این گمانه به ذهن می‌رسد که با توجه به حضور محمد بن اورمه در طریق کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان هاشمی[55]، چه بسا این شائبه در ذهن برخی پدیدار شده که وی، مؤلف چنین اثری بوده است و یا اینکه برخی، با جداسازی روایات تفسیر باطن علی بن حسّان که از طریق محمد بن اورمه منتقل شده، عنوان کتاب تفسیر باطن محمد بن اورمه را بر آن منقش کرده باشند.

نقد پنداره غالی بودن علی بن حسّان

تفکر غالیانه بودن روایات تفسیر باطن علی بن حسّان، تا عصر حاضر نیز ادامه یافته است.به گونه‌ای که برخی حدیث‌پژوهان معاصر نیز نه تنها علی بن حسّان هاشمی را در امتداد همان خط غلات معرفی کرده‌اند بلکه راویان جلیل‌القدری چون حسن بن موسی خشاب را هم‌دست با غالیان به حساب آورده‌اند.[56]

در نقد پنداره غالی بودن علی بن حسّان بر پایه گزارش ابن‌غضائری و نجاشی، می‌توان شواهد زیر را فراز آورد:

---

[52] البته شیخ طوسی در فهرست خویش (ص۳۹۸) در شمار تألیفات محمد بن مسعود عیاشی، کتابی با عنوان «باطن القرآن» را یادآور می‌شود. این عنوان در فهرست نجاشی، حذف شده است. از این رو نمی توان به اصل وجود چنین کتابی، مطمئن بود.

[53] . الرجال (لابن الغضائري)؛ ص۹۳ ش۱۳۳

[54] . رجال النجاشی؛ ص۳۲۹ ش۸۹۱

[55] در پژوهشی جداگانه، طرق کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان، بر پایه داده های فهرستی و اسناد روایات گرد آمده است. یکی از این طرق، به محمد بن اورمه قمی پایان می‌یابد. ر.ک: پایان نامه بازخوانی تضعیفات علی بن حسّان هاشمی در پرتو بازیابی کتاب تفسیر باطن وی.

[56] حسن انصاری قمی در نوشتاری، با نام «کتاب فدک عبدالرحمان بن کثیر الهاشمی» چنین می‌گوید: «گرچه بیشتر احادیث او بازتابی است از تشیع کوفی سده دوم و احتمالا برخی از احادیث منتسب به او برساخته برادر زاده او، علي بن حسّان الهاشمي باشد که تمایلات غالیانه روشنی داشته است.» و یا همو در نوشتار دیگر، در وصف حسن بن موسی خشاب می‌گوید: «آنچه که حسن بن موسی خشاب از علي بن حسّان الهاشمی روایت می کند که تعدادشان هم در نسبت با سایر احادیث او کم هم نیست، نشان می دهد که او در انتقال احادیث طیف‌های شیعیان غالی نیز دست داشته است.» (برگرفته از سایت اینترنتی «بررسی‌های تاریخی»)

اولا: غالی‌خواندن علی بن حسّان و غالیانه‌دانستن کتاب تفسیر باطن وی، بر پایه نگاه متن‌شناسی ابن‌غضائری و نجاشی، که برآمده از باورهای کلامی این دو در مسأله تفسیر باطن قرآن بوده است. پرواضح است که داوری بر پایه این معیار را نمی‌توان پذیرفت و آن را منطبق بر آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام دانست. در روایات فراوانی، مواجهه سلبی و طرد روایات غیرقابل پذیرش از سوی اصحاب، به شدت مورد نکوهش قرار گرفته است. امام باقر علیه‌السلام چنین می‌فرماید:

وَ اللَّهِ إِنَّ أَحَبَّ أَصْحَابِي إِلَيَّ أَوْرَعُهُمْ وَ أَفْقَهُهُمْ وَ أَكْتَمُهُمْ لِحَدِيثِنَا وَ إِنَّ أَسْوَأَهُمْ عِنْدِي حَالًا وَ أَمْقَتَهُمْ لَلَّذِي إِذَا سَمِعَ الْحَدِيثَ يُنْسَبُ إِلَيْنَا وَ يُرْوَى عَنَّا فَلَمْ يَقْبَلْهُ اشْمَأَزَّ مِنْهُ وَ جَحَدَهُ وَ كَفَّرَ مَنْ دَانَ بِهِ وَ هُوَ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الْحَدِيثَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ وَ إِلَيْنَا أُسْنِدَ فَيَكُونُ بِذَلِكَ خَارِجاً عَنْ وَلَايَتِنَا.[۵۷]

ثانیا: حسن بن موسی خشاب، از طریق استادش علی بن حسّان، روایتگر گزارشی است که تصویر دیگری از علی بن حسّان را به مخاطب می‌نمایاند که حاکی از روحیه غلو ستیزی وی است. کشّی در مدخل مغیرة بن سعید، گزارش زیر را یاد کرده است:

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ، عَنْ عَلِيِ بْنِ الْحسّان، عَنْ عَمِّهِ عبدالرحمن بْنِ كَثِيرٍ، قَالَ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَوْماً لِأَصْحَابِهِ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ... إِنَّ الْمُغِيرَةَ كَذَبَ عَلَى أَبِي (ع) فَسَلَبَهُ اللَّهُ الْإِيمَانَ، مَا لَهُمْ أَذَاقَهُمُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ! فَوَ اللَّهِ مَا نَحْنُ إِلَّا عَبِيْدَ الَّذِي خَلَقْنَا وَ اصْطَفَانَا مَا نَقْدِرُ عَلَى ضُرٍّ وَ لَا نَفْعٍ إِنْ رُحِمْنَا فَبِرَحْمَتِهِ وَ إِنْ عُذِّبْنَا فَبِذُنُوبِنَا... أَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِمَّا قَالَ فِيَّ الْأَجْدَعُ الْبَرَّادُ عَبْدُ بَنِي أَسَدٍ أَبُو الْخَطَّابِ لَعَنَهُ اللَّهُ.[۵۸]

این گزارش حاکی از آن است که علی بن حسّان و عمویش عبدالرحمن بن کثیر از راویانی بودند که در مقابل جریان غلو قرار داشتند. بنابراین برای داوری درباره غلو علی بن حسّان، لازم است در کنار داده‌های دو رجالی بغدادی، قرائنی همچون گزارش بالا را نیز در دستور کار قرار داد تا بتوان جمع‌بندی درستی را به دست داد.

ثالثا: تناقض این گزاره با عملکرد اصحاب امامیه

در پژوهشی جدا، که تمامی اسناد روایات تأویلی علی بن حسّان مورد دقت قرار گرفت و طرق کتاب تفسیر باطن استخراج شد[۵۹]، با راویان جلیل القدری در مسیر انتقال این کتاب روبرو می‌شویم. در طبقه اول، که روایت‌گران کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان به شمار می‌روند، افرادی چون: حسن بن موسی خشاب، یحیی بن زکریا لؤلؤیی، حسن بن علی کوفی، محمد بن اورمه و یعقوب بن یزید انباری قرار دارند. در طبقه دوم انتقال کتاب، راویانی چون: احمد بن موسی ابی‌زاهر، حسن بن متیل، محمد بن حسن صفّار، معلی بن محمد و سعد بن عبدالله اشعری جای گرفته‌اند. در سومین طبقه در مسیر

---

[۵۷] الکافی: ج۲ ص۲۲۳: «بخدا که محبوبترین اصحابم نزد من پرهیزگارتر و فقیه‌تر و حدیث را نهان‌دارتر آنها است و بدترین و مبغوضترین اصحابم نزد من، کسی است که هر گاه حدیثی را شنود که بما نسبت دهند و از ما روایت کنند و نتواند آن را بپذیرید، از آن بیزاری بجوید و انکارش کند و هر که را بآن معتقد باشد تکفیر کند؛ در صورتی که او نمیداند شاید آن حدیث از ما صادر شده و بما منسوب باشد، و او بسبب انکارش از ولایت ما خارج می‌شود.» همچنین: ر.ک: رجال الکشّی: ص۵۱۷ ش۹۹۵ ـ بصائر الدرجات: ص۵۳۸ ـ الکافی: ج۸ ص۱۲۵ ـ علل الشرایع: ج۲ ص۳۹۵.

[۵۸] . رجال الکشی: ص۲۲۵ ش۴۰۳

[۵۹] ر.ک: پایان‌نامه بازخوانی تضعیفات علی بن حسّان هاشمی در پرتو بازیابی کتاب تفسیر باطن وی.

انتقال کتاب تفسیر باطن، محدثانی نام‌آشنایی چون: ابن‌ولید قمی[60] نقش‌آفرینی می‌کنند. در طبقات بعد نیز محدثان جلیل‌القدر دیگری چون: هارون بن موسی تلعکبری و ابن‌ابی‌جید قمی در انتقال این کتاب حضور یافته‌اند. بنابراین افرادی برجسته از حوزه‌های حدیثی کوفه، حوزه سختگیرانه و غلوستیز قم و حتی حوزه بغداد، همگی در طریق به این کتاب قرار دارند و این کتاب را به نسل‌های پسینی انتقال داده‌اند.

افزون بر مطلب بالا، مواجهه ایجابی محدثان جامع‌نگار شیعی، چون: عیاشی، کلینی و صدوق با روایات تأویلی علی بن حسّان و گنجاندن فراوان روایات وی در کتاب های خویش، تأیید دیگری بر این استقبال است. بنابراین با توجه به عملکرد اصحاب، شاهد آن هستیم که اصحاب امامیه نگاهی بر خلاف نگاه ابن‌غضائری و نجاشی به این کتاب داشته‌اند.

گمانه پالایش حدیث

پیش از این گفته آمد که محدثان جلیل‌القدری چون: عیاشی، کلینی و صدوق، روایات تأویلی علی بن حسّان را در منابع حدیثی خویش گردآورده‌اند. ممکن است در منظر یک منتقد این گمانه ایجاد شود که میراث برجای‌مانده از علی بن حسّان، نتیجه پالایش روایات وی در گذر تاریخ است. بدین معنا که اصحاب امامیه، پس از مشاهده خط غلو و روایات غالیانه در این کتاب، نسبت به حذف بخش‌هایی از آن اقدام ورزیده، تنها روایات مقبول آن به نسل های پسینی منتقل شده است. از این روی نمی‌توان بر پایه روایات باقی‌مانده موجود، نسبت غلو به علی بن حسّان را رد کرد.

در پاسخ می‌توان چنین گفت: چه بسا این نکته را بتوان در مورد راویان متهم به غلو دیگر، که بخشی از میراث حدیثی‌شان مورد خدشه قرار گرفته، بیان کرد ولی در مورد علی بن حسّان هاشمی چنین نیست. ویژگی‌ای که علی بن حسّان را از دیگر راویان متهم به غلو متمایز کرده، تک‌کتاب بودن و گستره کلی اتهام است. نجاشی، با تعبیر «تخلیط کله» و ابن‌غضائری با عبارت «لایتعلق من الاسلام بسبب»، همه آموزه‌ها و روایات کتاب را غالیانه خوانده است. بنابراین هر بخش از کتاب تفسیر باطن وی، چه کم و چه زیاد، این وصف غالیانه‌بودن در آن جاری و بر آن صادق است.

افزون بر آن، اگر داوری نجاشی و ابن‌غضائری را نسبت به علی بن حسّان و کتابش، بر پایه روایاتی بدانیم که پالایش در آن صورت نگرفته است، عملکرد اصحاب امامیه را که در نسل‌های پیش از نجاشی و ابن‌غضائری در طریق به این کتاب قرار گرفته‌اند، نیز باید بر پایه همان روایات کتاب دانست. دیگر نکته آن‌که این گمانه بی‌اساس، چگونه می‌تواند درباره نسل اول روایت‌گران کتاب، چون حسن بن موسی خشاب، که کتاب را از مؤلف آن دریافت کرده‌اند، درست باشد؟!

راستی‌آزمایی حضور علی بن حسّان در میراث نُصَیریّه

[60] جالب آن که بنابر گزارش شیخ طوسی در الفهرست (ص۳۱۱ ش۴۷۵)، ابن ولید قمی، در مسیر تألیفات عبدالرحمن بن کثیر نیز واقع شده است: «عبد الرحمن بن كثير الهاشمي. له كتاب. رويناه بالإسناد الأول [الحسين بن عبيد الله عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن بن الوليد] عن الصفار عن علي بن حسّان عنه.» ناگفته نماند که با توجه به نقل مستقیم صفار از علی بن حسّان، امکان اختلال در این طریق وجود دارد.

از دیگر اتهامات به علی بن حسّان، حضور وی در میراث حدیثی فرقه نصیریه است. نصیریه فرقه‌ای است که خود را از پیروان محمد بن نُصَیر نُمَیری معرفی می کند. کشّی، محمد بن نصیر را از غالیان زمان امام هادی علیه السلام می داند.[٦١] در سال های اخیر مجموعه ای با عنوان «سلسله تراث علوی» نشر یافته که بر فرض صحت انتساب این کتاب‌ها به نصیریه، مشتمل بر آثار فراوانی از میراث نصیریان است. در این میراث، نام علی بن حسّان در بعضی از کتب ایشان یافت شده و همین مساله، بدبینی را نسبت به علی بن حسّان هاشمی که متهم به غلو است، دو چندان می‌کند.

در کتاب «المعارف و تحفة لکل عارف»، علی بن حسّان چنین توصیف شده است:

> عن علي بن حسّان و هو ثقة عند أهل التوحيد غير متهم قال: سألت مولاي العسكري منه السلام: ممن آخذ معالم ديني فقدكثرت المقالات ؟ فقال: من الذي ترميه الناصبة بالرفض وترميه المقصرة بالغلو ،وهو عند المرتفعة محسود مكفر ، فاطلبه فإنك تجد عنده ما تريد من معالم دينك ، فلم أجد بهذه الصفة إلا محمد بن نصير... .[٦٢]

همچنین در کتاب «معرفة الباب بالنص والدلالة» گزارش دیگری از علی بن حسّان آمده است:

> وعن علي بن حسّان قال: خرج إلينا توقيع من السيد أبي الحسن: نعم الواسطة بين الله وبين عباده محمد بن نصير فصدقوه واقبلوا قوله واعملوا بسننه وكونوا من المستمسكين بحبله... .[٦٣]

با توجه به قرائنی که در پی خواهد آمد، مسلم است که علی بن حسّان واقع در اسناد نصیریه، هیچ ارتباطی با علی بن حسّان هاشمی ندارد:

١ـ تفاوت چشمگیر طبقه روایی: علی بن حسّان نصیری، در طبقه شاگردان محمد بن نصیر نمیری جای دارد. از این رو، باید در طبقه محدثانی چون کلینی و کشّی قرار گرفته باشد. حال آن که کلینی برای دستیابی به روایات علی بن حسّان، از سه نسل از راویان بهره برده است. جایگاه علی بن حسّان نصیری، حتی با علی بن حسّان واسطی نیز هیچگونه سازگاری ندارد.[٦٤]

---

[٦١] کشّی باور این فرقه را این‌گونه بیان می‌کند: «وَ قَالَتْ فِرْقَةٌ بِنُبُوَّةِ مُحَمَّدِ بْنِ نُصَيْرٍ النُّمَيْرِيِّ، وَ ذَلِكَ أَنَّهُ ادَّعَى أَنَّهُ نَبِيٌّ رَسُولٍ وَ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيَّ (ع) أَرْسَلَهُ، وَ كَانَ يَقُولُ بِالتَّنَاسُخِ وَ الْغُلُوِّ فِي أَبِي الْحَسَنِ (ع)، وَ يَقُولُ فِيهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَ يَقُولُ بِإِبَاحَةِ الْمَحَارِمِ.» (رجال الکشّی: ص٥٢١ ش١٠٠٠)

[٦٢]. المعارف وتحفة لكل عارف ص٩٧

[٦٣]. معرفة الباب بالنص والدلالة ص ٩٨. همچنین: ر.ک: البحث والدلالة في مشكل الرسالة ص٥٦ ـ کتاب معرفة الباب بالنص والدلالة ص ٩٨ـ حقائق اسرار دین ص٣٩ـ مجموع الاعیاد طبرانی ص٣۴ـ الرساله المصریه ص٩٨ ـ النجحية وهو الكتاب المعروف بالرد على المرتد ص١٨٠. همچنین بر پایه برخی پژوهش های معاصر، در بخش حذف‌شده از کتاب الهدایه الکبری که به چاپ نرسیده، بابی با عنوان «باب ما ورد فی ابی شعیب محمد بن نصیر بن ابی بکر النمیری» درج شده که نام علی بن حسّان در اسناد احادیث آن جای‌گرفته است: «عن علی بن حسّان قال دخلت علی سیدی ابی الحسن صاحب العسکر علی بن محمد فقلت: لم جعلت فداک عمن اخذ معالم دینی فقد کثرت المقالات؟...» (نکاتی درباره اهمیت آثار شیخ صدوق، محمدکاظم رحمتی، ص٢٣٩. به نقل از: الهدایه الکبری؛ نسخه خطی، برگ ١٢٩ ب و ١٣٠ الف)

[٦٤] جهت اطلاعات بیشتر، ر.ک: مقاله «راهکارهای بازشناسی دو علی بن حسّان در اسناد احادیث»

۲ـ قرائن اطمینان‌بخش حدیثی: در کلام ابن‌غضائری و نیز ابن‌فضال این نکته مورد تأکید قرار گرفت که علی بن حسّان هاشمی، جز از عمویش، از راوی دیگری نقل حدیث ندارد. این قرینه اطمینان‌بخش و فراگیر، در همه اسناد علی بن حسّان هاشمی، قابل مشاهده است. پس چگونه ممکن است که در اسناد متعدد میراث نصیریه، وی، راوی محمد بن نصیر قرار گرفته است.

گام دوم: گردآوری نشانه‌های اعتماد

پس از گذر از تضعیفات علی بن حسّان هاشمی، زمان آن است که با گردآوری نشانه‌های اعتماد بر راوی، به ترسیم شخصیت این راوی پرتلاش در عرصه معارف اهل بیت علیهم السلام بپردازیم. قرائن درون‌متنی برآمده از منابع اصلی رجال، شواهد تاریخی دلالت‌کننده بر این اعتماد، همچنین تحلیل محتوایی روایات وی، مسیر در پیش روی ماست:

۱ـ طرق متعدد و استقبال حوزه حدیثی کوفه و قم از کتاب تفسیر باطن

با توجه به ماهیت کتاب محور بودن حدیث شیعه، نمود فعالیت های حدیثی یک راوی، تألیف کتاب یا کتاب های حدیثی توسط اوست. [۶۵] یکی از نشانه های پذیرش روایات مکتوب یک راوی، مورد استقبال قرار گرفتن کتاب از سوی محدثان عصر خود است. این استقبال، به شهرت کتاب و مورد عمل قرار گرفتن آموزه های راه یافته به کتاب منجر می شود.[۶۶] اصلی ترین راه پی بردن به استقبال از کتاب حدیثی، داشتن راویان فراوان است؛ به گونه‌ای که کتاب پس از نگارش، توسط راویان متعددی دریافت شود. اعتماد فزون‌تر زمانی است که کتاب در نسل های بعدی راویان نیز مورد استقبال محدثان قرار گیرد و طرق فراوانی را برای آن کتاب بر جای گذارد. بنابراین، دو عامل: «داشتن راویان متعدد» در زمان تألیف و نیز انعکاس «طرق فراوان» برای یک کتاب، استقبال، شهرت و در نتیجه اعتماد به آموزه های آن کتاب را نتیجه می دهد. درباره کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان، با هر دو عامل روبروییم: چه اینکه محدثان متعددی این کتاب را از مؤلف آن دریافت کرده اند و این کتاب، مسیرهای متعددی[۶۷] را در طول تاریخ پیموده است.

در جدول پیش رو، راویان کتاب تفسیر باطن و نیز مسیرهای انتقال کتاب ترسیم شده است[۶۸]:

---

[۶۵] گفتگو درباره این شاخصه اصلی حدیثی شیعه، نیازمند مجالی مستقل است. جهت اطلاعات بیشتر، ر.ک: تاریخ حدیث مکتوب شیعه در قرن های نخستین: عباس مفید.

[۶۶] از این روست که شیخ صدوق در مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه، از این ویژگی مشهور بودن مصادر خویش، برای اطمینان زایی به آموزه‌های کتاب خویش بهره جسته است.

[۶۷] بر پایه قرائن کتابشناسانه می‌توان چنین گفت که گردآوری طرق متعدد برای یک کتاب حدیثی، تنها بر پایه داده‌های فهرستی نیست، بلکه اسناد احادیث و نیز مشیخه‌ها و اجازات نیز در این مسأله، مورد توجه قرار می‌گیرد.

[۶۸] یادکرد طرق کتاب تفسیر باطن در این جدول، به معنای رسیدن نسخه این کتاب به مؤلفان کتاب های بالا نیست، بلکه نشانگر یک مسیر از انتقال کتاب به نسل های بعدی است. در برخی موارد، اطمینان به رسیدن نسخه کتاب تفسیر باطن به مؤلف نیز وجود دارد، مانند: کتاب بصائر الدرجات و تفسیر القمی. گفتنی است که در پژوهشی مستقل، پس از تحلیل طرق منابع فهرستی و اسناد روایات و نیز اجازات مندرج در مشیخه‌ها، طرق کتاب تفسیر باطن، گردآوری شده است.

طریق	راوی کتاب	منبع	
ابن ابی جید ← ابن الولید ← الصفار ← الحسن بن علی الکوفی ← علی بن حسّان	الحسن بن علی الکوفی	الفهرست طوسی	طریق۱
ابن ابی جید ← ابن الولید ← الحسن بن متیل ← الحسن بن علی الکوفی ← علی بن حسّان	الحسن بن علی الکوفی	الفهرست طوسی[۶۹]	طریق۲
[صفار] ← احمد بن موسی (ابی‌زاهر اشعری) ← الحسن بن موسی الخشاب ← علی بن حسّان	الحسن بن موسی الخشاب	اسناد کتاب بصائر الدرجات[۷۰]	طریق۳
[کلینی] ← الحسین بن محمد ← معلی بن محمد ← محمد بن اورمة ← علی بن حسّان	محمد بن اورمة	اسناد کتاب الکافی[۷۱]	طریق۴
[کلینی] ← محمد بن یحیی العطار ← احمد بن ابی‌زاهر ← الحسن بن موسی ← علی بن حسّان	الحسن بن موسی الخشاب	اسناد کتاب الکافی[۷۲]	طریق۵
[کلینی] ← محمد بن یحیی العطار ← سلمه بن خطاب ← علی بن حسّان	سلمه بن خطاب	اسناد کتاب الکافی[۷۳]	طریق۶
[ابن‌بابویه] ← سعد بن عبد الله ← الحسن بن موسی ← علی بن حسّان	الحسن بن موسی الخشاب	اسناد کتاب الامامة و التبصره[۷۴]	طریق۷
[کشّی] ← محمد بن قولویه ← سعد بن عبد الله ← الحسن بن موسی ← علی بن حسّان	الحسن بن موسی الخشاب	اسناد کتاب الرجال کشّی	طریق۸
[کشّی] ← الحسین بن الحسن بن بندار ← سعد بن عبد الله ← الحسن بن موسی ← علی بن حسّان	الحسن بن موسی الخشاب	اسناد کتاب الرجال کشّی[۷۵]	طریق۹
ابن‌بابویه ← سعد بن عبد الله ← الحسن بن موسی ← علی بن حسّان	الحسن بن موسی الخشاب	اسناد کتب شیخ صدوق[۷۶]	طریق۱۰
[علی بن حاتم] ← محمد بن جعفر ← یحیی بن زکریا ← علی بن حسّان	یحیی بن زکریا لؤلؤئی	اسناد کتاب تفسیر القمی[۷۷]	طریق۱۱

[۶۹] فهرست الطوسی: ص۲۸۶ ش۴۲۸

[۷۰] بصائر الدرجات: ص۱۷ ح۱۲ـ ص۴۰ ح۱۹ـ ص۴۵ ح۲۱.

[۷۱] الکافی: ج۱ ص۲۱۰ ـ ج۱ ص۲۱۳ ـ ج۱ ص۲۱۷.

[۷۲] الکافی: ج۱ ص۱۹۲ ـ ج۱ ص۲۲۹ ـ ج۱ ص۲۷۵.

[۷۳] الکافی: ج۲ ص۳۹۰ ـ ج۱ ص۴۲۵.

[۷۴] الامامة و التبصرة: ص۴۷.

[۷۵] رجال الکشی: ص۲۲۴ ش۴۰۳

[۷۶] کتاب من لایحضره الفقیه: ج۴ ص۵۳۱

[۷۷] تفسیر القمی: ج۲ ص۲۸۶

	منبع	راوی کتاب	طریق
طریق۱۲	اسناد کتاب تأویل الآیات الظاهرة[۷۸]	الحسن بن موسی الخشاب	محمد بن عباس (ابن حجام) ← محمد بن همام ← عبد الله بن جعفر ← حسن بن موسی ← علی بن حسّان
طریق۱۳	اسناد کتاب الیقین باختصاص مولانا علیع[۷۹]	یعقوب بن یزید الانباری	[ابن‌طاووس] ← هارون بن موسی ← محمد بن سهل ← عبد الله بن جعفر ← یعقوب بن یزید ← علی بن حسّان

بر پایه دیگر قرائن به اطمینان می توان گفت که طرق کتاب تفسیر باطن، بیش از آنی است که ترسیم شد؛ چه اینکه این کتاب در قرن چهارم هجری به دست نجاشی و ابن‌غضائری رسیده، که این‌دو توانسته‌اند بر پایه محتوای کتاب، آن را مردود بشمرند. همچنین این کتاب در قرن سوم به دست عیاشی نیز رسیده، که توانسته بخش‌های قابل توجهی از آن را در تفسیر خود جای دهد ولی به دلیل حذف اسانید کتاب توسط راوی ناشناس آن، مسیر کتاب تفسیر باطن تا عیاشی قابل بازسازی نیست.

نکته در خور تأمل آن که با گردآوری طرق یک کتاب، می توان مسیر پیموده شده در جغرافیای مکانی و زمانی را نیز ترسیم کرد. پیمایش یک کتاب در حوزه های متعدد حدیثی، نشان دیگری است از اعتماد به آموزه های آن کتاب. کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان، بر پایه آموزه های مقبول خود، توانسته به حوزه های حدیثی: کوفه، قم، بصره و بغداد راه یابد و مورد توجه محدثان آن قرار گیرد. حضور کتاب تفسیر باطن در حوزه های حدیثی شیعی، در جدول زیر به نمایش درآمده است:

دوره‌های حیات کتاب	**بازه زمانی**	**حوزه حدیثی**	**محدثان راوی کتاب**
دوره اول	نیمه۲ قرن۲	کوفه	**تألیف کتاب**
دوره دوم	نیمه۱ قرن۳	کوفه ـ قم	**کوفه:** خشّاب، یعقوب بن یزید، حسن بن علی کوفی، لؤلؤیی **قم:** محمد بن اورمه، سلمة بن خطاب
دوره سوم	نیمه۲ قرن۳ و اوایل قرن۴	قم ـ کوفه ـ بصره	**قم:** احمد بن ابی‌زاهر، صفار، سعد بن عبدالله، حمیری، حسین بن محمد، عطار **کوفه:** حسن بن متیل، محمد بن جعفر رزّاز **بصره:** معلی بن محمد
دوره چهارم	نیمه۱ قرن۴	قم ـ بغداد ـ کشّ ـ قزوین ـ ری	**قم:** محمد بن قولویه، ابن ولید، علی بن بابویه **بغداد:** محمد بن همام اسکافی **کشّ:** محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشّی **قزوین:** علی بن حاتم قزوینی **ری:** کلینی

[۷۸] تأویل الایات الظاهرة: ص۷۸۵ و ۸۱۳

[۷۹] الیقین: ص۱۸۸

دوره‌های حیات کتاب	بازه زمانی	حوزه حدیثی	محدثان راوی کتاب
دوره پنجم	اواخر قرن۴	قم – ری – بغداد	**قم:** ابن ابی جید قمی **بغداد:** هارون بن موسی تلعکبری **ری:** شیخ صدوق
دوره ششم	اوایل قرن۵	بغداد	ابن غضائری، نجاشی، شیخ طوسی

۲ـ روایت‌گری ابن‌فضال و عیاشی از علی بن حسّان

علی بن حسن بن فضال، که به «کان فقیهَ اصحابنا بالکوفه[۸۰]» معرفی شده و محمد بن مسعود عیاشی، که به «عینٌ من عیون هذه الطائفة[۸۱]» توصیف شده، هر دو به علی بن حسّان در مسیر انتقال تراث امامیه اعتماد داشته‌اند. توضیح بیشتر آنکه: علی بن فضال که در مسیر کتاب «فضل انا انزلناه» عبدالرحمن بن کثیر واقع شده و آن را به نسل های بعد انتقال داده، این کتاب را از علی بن حسّان دریافت داشته است:

> له كتاب فضل سورة إنا أنزلناه أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي قال: حدثنا أحمد بن محمد بن لاحق قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسّان عن عمه عبدالرحمن بن كثير به.[۸۲]

با توجه به حساسیت علی بن فضال به نقل از ضعفا، که در گزارش زیر منعکس شده، می توان اعتماد کلی وی را به علی بن حسّان نتیجه گرفت:

> محمد بن مسعود، قال: سألتُ عليَ بن الحسن بن فضال، عن الحسن ابن علي بن أبي حمزة البطائني؟ فقال: كذاب ملعون رويتُ عنه أحاديث كثيرة و كتبتُ عنه تفسيرَ القرآن كله من أوله الى آخره، الا أني لا أستحل أن أروي عنه حديثا واحدا.[۸۳]

ابن فضال با توجه به قبول روایات حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی، اما به دلیل انحراف وی در مذهب وقف، هیچ روایتی از وی نقل نمی‌کند.

همچنین عیاشی از شاگردان ابن‌فضال، نیز همین عملکرد را در برخورد با میراث حدیثی راویان ضعیف و یا متهم به ضعف داشته است. وقتی که کشّی، از عیاشی درباره اسحاق بن محمد بصری پرسش می‌کند، عیاشی اینگونه پاسخ می‌دهد:

---

[۸۰] رجال‌النجاشي ص۲۵۷ ش۶۷۶

[۸۱] رجال‌النجاشي ص۳۵۰ ش۹۴۴

[۸۲] رجال‌النجاشي؛ ص۲۳۵ ش۶۲۱

[۸۳] رجال الكشي: ص۵۵۲ ش۱۰۴۲

و صرتُ اليه [اسحاق بن محمد البصري] الى بغداد لأكتب عنه، و سألتُه كتابا أنسخُه؟ فأخرج إليّ من أحاديث المفضل بن عمر في التفويض، فلم أرغب فيه، فأخرج إلي أحاديث منتسخة من الثقات.[٨٤]

در این گزارش، عیاشی خود را در مسیر انتقال کتابی که از جانب ثقات به او نرسیده، قرار نمی دهد. حال آن که در بخش اندک برجای‌مانده از کتاب تفسیر بزرگ عیاشی، نُه روایت از عبدالرحمن بن کثیر نقل شده است. بنابراین می‌توان گفت که برآیند هر دو گزارش بالا، اعتماد ابن فضال و عیاشی است به میراثی که از جانب علی بن حسّان رسیده است.

گفتنی است با توجه به ویژگی علی بن حسّان، که تنها میراث‌دار روایات عمویش عبدالرحمن بن کثیر است، این اشکال که اعتماد ابن فضال و عیاشی، تنها به نقش طریقی علی بن حسّان بوده و نه نقش تألیفی وی، به میان نمی‌آید. چرا که هر دو بخش میراث حدیثی علی بن حسّان، چه کتاب تفسیر باطن و چه کتاب‌های حدیثی نزد وی، تنها از عبدالرحمن بن کثیر دریافت شده است.

۳ـ حضور ابن ولید قمی در مسیر انتقال کتاب

محمد بن حسن بن ولید (وفات ۳۴۳ق) از محدثان بنام حوزه قم، بر پایه بررسی منابع فهرستی، در مسیر انتقال آثار بسیاری از محدثان شیعی قرار گرفته است. با نگاه به عملکرد حدیثی ابن ولید، دقت وی در سنجش میراث حدیثی آشکار می‌شود. این عملکرد، در قالب پدیده‌ای با عنوان «استثناءات ابن‌ولید» ظهور و بروز پیدا کرده است[٨٥]. با نگاه به برخی طرق مندرج در منابع فهرستی، شاهد آنیم که ابن ولید، بخشی از میراث حدیثی یک راوی را استثناء زده، خود را از مسیر انتقال آن کنار کشّیده است تا با این عملکرد، هشدار خود را به جامعه مخاطب، نسبت به آن بخش استثنا شده اعلام دارد. با بررسی این استثنائات، برخی رجال پژوهان چنین نتیجه گرفته اند هرگاه ابن ولید در مسیر انتقال کتابی قرار بگیرد و استثنائی نزند، بیانگر اعتماد وی به راوی و مجموعه میراث حدیثی اوست.[٨٦] حال، ما شاهد حضور ابن‌ولید در مسیر انتقال کتاب علی بن حسّان در فهرست شیخ طوسی هستیم:

أخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار و الحسن بن متيل جميعا، عن الحسن بن علي الكوفي، عن علي بن حسّان الهاشمي، عن عمّه عبدالرحمن بن كثير.

ابن ولید در این طریق، کتاب علی بن حسّان هاشمی را نقل کرده و هیچ استثنایی را به کار نمی‌برد. گفتنی آنکه ابن‌ولید کتاب تفسیر باطن را از دو مسیر مجزا؛ صفار[٨٧] و حسن بن متیل[٨٨]، دریافت کرده است.

---

[٨٤] همان: ص۵۳۰ ش۱۰۱۴

[٨٥] در مسیر انتقال تراث حدیثی امامیه در منابع فهرستی، به جز ابن ولید، با استثناءات اندک دیگری نیز مواجهیم. مانند: استثناء بخشی از آثار محمد بن حسن بن شمون (رجال النجاشی: ص۳۳۶ ش۸۹۹) و نیز احمد بن محمد بن سیار (همان: ص۸۰ ش۱۹۲)

[٨٦]. ر.ک: اعتبارسنجی احادیث شیعه؛ زیرساخت‌ها، فرایندها، پیامدها؛ بخش سوم ص ۲۰۳

[٨٧] محمد بن حسن صفار، در کتاب نجاشی، اینچنین توصیف شده است: « كان وجها في أصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحا قليل السقط في الرواية» (رجال النجاشی: ص۳۵۴ ش۹۴۸)

[٨٨] نجاشی در توصیف وی، چنین گفته است: «الحسن بن متيل، وجه من وجوه أصحابنا كثير الحديث» (همان: ص۴۹ ش۱۰۳)

البته با توجه به اینکه استثنائات ابن ولید، ناظر به کتب فقهی مشهور بوده که در جلسات درس وی ارائه می‌شده[۸۹]، نمی‌توان از حضور ابن ولید در مسیر انتقال کتاب تفسیری علی بن حسّان، نتیجه بالا را گرفت.

ولی جدای از این عملکرد خاص ابن ولید، نفس حضور وی در مسیر انتقال تراث حدیثی، خود، گویای اعتماد کلی این محدث خبیر و نقّاد، به آن مجموعه حدیثی است که این اعتماد کلی، با آن ادعای «تخلیطٌ کُلُّه» ناسازگار است؛ به ویژه با لحاظ حساسیت موضوع تفسیر باطن. بررسی همه فعالیت‌های طریقی ابن ولید، که معمولاً در مسیر انتقال تراث معتمد و مؤلفان مشهور امامی قرار گرفته، تأییدی است بر این تحلیل.

۴ـ همسو بودن روایات علی بن حسّان با روایات برجای مانده از منابع معتبر و راویان ثقه

همانگونه که گذشت، علی بن حسّان هاشمی از دسته راویانی است که رجالیان بغداد، با رویکرد نقد محتوایی، وی را مورد سنجه قرار داده و آموزه های تفسیر باطنش را سراسر تخلیط یا دارای مفاهیم غیر اسلامی پنداشته‌اند. توجه به این واقعیت از سویی و تفاوت باورهای کلامی محدثان امامی در مواجهه با غلو از دیگر سوی، لازم می‌آید که اعتبارسنجی روایات برجای‌مانده از کتاب تفسیر باطن نیز با رویکرد متن‌شناسانه صورت بگیرد و در پرتو این تحلیل، شخصیت نگارنده آن نیز مورد بازخوانی قرار گیرد. از این رو در پژوهشی مستقل[۹۰]، پس از گردآوری روایات تفسیریِ علی بن حسّان و عرضه آن بر روایات شیعی، دو نکته بدست آمد که اولا: این دسته روایات، همسو با روایات راویان ثقه یا راه‌یافته به منابع معتمد است؛ ثانیا: مجموع روایات وی، هیچ سنخیتی با روایات غالیان ندارد و نمی‌توان آنها را منطبق بر اغراض غالیان یافت. بنابراین می‌توان این اطمینان را حاصل کرد که علی بن حسّان، به هیچ روی در جریان تأویلی غلات قرار نداشته است.

درنگ پایانی

از زمان شروع نهضت رجالی عالمان متأخر در قرن هفتم هجری توسط ابن طاووس و شاگردش علامه حلی و ادامه آن تا زمان شهید ثانی در قرن دهم هجری، با جریانی مبنی بر «بسنده‌گری بر داده‌های منابع رجالی متقدم» روبروییم؛ نهضتی که اعتمادی تامّ بر داده‌های این دسته از منابع داشت و تنها بر پایه آن، اعتبارسنجی روایات را سامان می‌داد. در این نگرش، عامل پذیرش و یا رد روایاتِ راویان، تنها، داده‌های کتاب‌های رجالی متقدم بود. در مقابل، آنچه که در این پژوهش مختصر شاهد آن بودیم رویگردانی از داده‌های مستحکم منابع رجالی متقدم، بر پایه قرائن اطمینان‌بخش به راوی و روایات اوست. بنابراین می‌توان این پژوهش را نقطه مقابل تفکر بسنده‌گری به منابع رجالی متقدم دانست.

---

[۸۹] تحلیل واقع‌بینانه استثنائات ابن ولید و نتیجه‌گیری درست از آن، نیازمند پژوهشی مستقل است که نگارندگان این مقاله، در صدد آن هستند.

[۹۰] در بخش چهارم پایان نامه «بازخوانی تضعیفات علی بن حسّان هاشمی در پرتو بازیابی کتاب تفسیر باطن وی»، این فرایند به شکل کامل انجام گرفته است.

دستاوردهای پژوهش:

یافته‌های این پژوهش بدین شرح است:

۱. با نگاه به متون رجالی متقدم، درمی‌یابیم که عوامل تضعیف علی بن حسّان، در دو اتّهام: وقف و غلو گنجانده شده است.

۲. منابع ثانویه و جوامع رجالی در یادکردشان از علی بن حسان، پا را از داده‌های منابع اولیه رجال فراتر نگذاشته و بدون هیچ تحلیلی، به گزارش‌هایی از متقدمان بسنده کرده و علی بن حسان را از راویان ضعیف برشمرده‌اند. تنها، وحید بهبهانی است که وی را به دلیل نقل راویان جلیل‌القدر از وی، از ثقات برشمرده است.

۳. علی بن حسان، هم‌طبقه با اصحاب اجماع طبقه سوم و نیز هم‌طبقه با اصحاب الکاظم و الرضا علیهم السلام بوده است. بر پایه قرائن رجالی و تاریخی، می‌توان تولد وی را در حدود سال ۱۳۰ و وفاتش را در حدود سال ۲۰۰ هجری تخمین زد.

٤. واژه کذّاب در رجال کشی، ناظر بر واقفه‌بودن علی بن حسان است.

۵. با درنگ در عبارات نجاشی و ابن‌غضائری، می توان داوری آنها را بر آمده از تحلیل متن‌شناسانه کتاب تفسیر باطن، تنها کتاب علی بن حسان، دانست.

٦. میان علی بن حسان هاشمی و علی بن حسانی که در اسناد میراث حدیثی فرقه نُصَیریه دیده می‌شود، دست کم دو طبقه فاصل است. از این رو نمی‌توان آن را منطبق بر علی بن حسان هاشمی دانست.

۷. برون‌داد شواهدی که در پی می‌آید، «اعتماد» بر علی بن حسان و روایات وی است:

۱ـ طرق متعدد و استقبال حوزه حدیثی کوفه و قم از کتاب تفسیر باطن؛

۲ـ روایت‌گری ابن‌فضال و عیاشی از علی بن حسّان؛

۳ـ حضور ابن ولید قمی در مسیر انتقال کتاب؛

٤ـ همسو بودن روایات علی بن حسّان با روایات برجای مانده از منابع معتبر و راویان ثقه.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالیمن

فهرست منابع:

۱. **اعتبارسنجی احادیث شیعه زیرساخت‌ها فرایندها پیامدها**، علیرضا حسینی شیرازی، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، دوم، ۱۳۹۸ش.
۲. **بهجة الآمال فی شرح زبدة المقال**، علی‌بن‌عبدالله علیاری‌تبریزی، تصحیح مسترحمی، تهران: بنیاد کوشانپور، دوم، ١٤١٢ق.
۳. **تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة**، علی استرآبادی، تحقیق: حسین استاد ولی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، اول، ۱۴۰۹ق
٤. **تفسیر العیّاشي**، محمد بن مسعود عیاشی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمية، اول، ۱۳۸۰ق
٥. **تفسیر القمی**، علی بن ابراهیم القمی، تصحیح موسوی جزائری، قم: دار الکتاب، سوم، ١٤٠٤ق.
۶. **تنقیح المقال فی علم الرجال**، عبدالله مامقانی، تحقیق: محیی الدین المامقانی، قم: موسسة آل البیتع، ۱۴۲۴ق.
۷. **خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال**، حسن بن یوسف الحلی، تحقیق جواد قیومی،قم: موسسه نشرالفقاهة، ۱۴۱۷ق.
۸. **رجال الطوسی**، محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق قیومی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، سوم، ۱۳۷۳ش.
۹. **رجال الکشّی** (اختیارمعرفة الرجال)، محمد بن عمر بن عبدالعزیز الکشّی (تلخیص: محمد بن الحسن الطوسی)، تصحیح و تعلیق میرداماد استرآبادی،تحقیق سید مهدی رجایی، قم: موسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۴ق.
۱۰. **رجال النجاشی**، احمد بن علی النجاشی، تحقیق سیدموسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ششم، ۱۳۶۵ش.
۱۱. **الرجال**، احمد بن الحسین بن عبیدالله الغضائری، تحقیق: سیدمحمدرضا حسینی جلالی، قم: دار الحدیث، ١٤٢٢ق.
۱۲. **علل الشرائع**، محمد بن علی بن بابویه (صدوق)، قم: داوری، ۱۳۸۵ق.
۱۳. **الفهرست**، محمد بن الحسن الطوسی، قم: جامعه مدرسین ،۱۴۱۷ق.
۱۴. **قاموس الرجال**، محمدتقی شوشتری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، دوم، ۱۴۱۰ق.
۱۵. **الکافی**، محمد بن یعقوب الکلینی، تصحیح علی اکبرغفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چهارم، ١٤٠٧ق.
١٦. **مجمع الرجال**، عنایةالله قهپایی، تحقیق: ضیاءالدین علامه، قم: اسماعیلیان، دوم، ١٣٦٤ش
۱۷. **معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة**، سیدابوالقاسم خویی، بی جا، بی نا، پنجم، ۱۴۱۳ق.
۱۸. **من لایحضره الفقیه**، محمد بن علی بن بابویه الصدوق، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، دوم،۱۴۱۳ق.
۱۹. **منتهی المقال فی احوال الرجال**، محمد بن اسماعیل الحائری، قم: موسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ق.
۲۰. **منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال**،محمد بن علی استرآبادی، قم: مؤسسة آل البیت ع، ۱۴۲۲ق.
۲۱. **نقد الرجال**، مصطفی تفرشی، قم، مؤسسة آل البیت ع، ۱۳۷۷ش.
۲۲. **اليقين باختصاص مولانا عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين**، علی بن موسی ابن طاووس، تحقیق: اسماعیل انصاری زنجانی خوئینی، قم: دار الکتاب، اول، ۱۴۱۳ق

مقالات و پایان‌نامه‌ها

۱. **نکاتی درباره اهمیت آثار شیخ صدوق**، محمدکاظم رحمتی. مجله علوم حدیث، زمستان ۱۳۸۲ ش۳۰؛
۲. **بازخوانی تضعیفات علی بن حسّان هاشمی در پرتو بازیابی کتاب تفسیر باطن وی**، پایان‌نامه سطح۳ حوزه علمیه قم، خرداد ۱۴۰۲.
۳. **سایت بررسی‌های تاریخی (کاتبان)**، به آدرس: ansari.kateban.com

نرم‌افزارها

۱. **اسناد صدوق**، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ۱۳۹۳ش.
۲. **جامع‌الاحادیث**، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ویرایش ۳٫۵، ۱۳۹۰ش.
۳. **درایة النور**، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ویرایش ۱٫۲، ۱۳۸۵ش.
٤. **رجال شیعه**، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ۱۳۹۵ش.